37e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 23 1er JUILLET 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ **15 francs à l'Édition complète.**
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. XI. — VARIÉTÉS CLÉRICALES

(Suite)

B) Les immunités. — C'est l'ancien chapitre *De Privilegiis clericorum*. A vrai dire, en rigoureuse correction de langage, les « immunités » ecclésiastiques ne sont pas des privilèges, mais de véritables droits d'exemption découlant à priori de la nature même de l'état clérical, compensés d'ailleurs, et très largement, au point de vue social, par les services généraux que le clergé a le devoir de rendre à la Société. Mais, comme toute exemption des charges communes constitue apparemment pour son bénéficiaire une sorte de situation de faveur, l'instinct populaire s'est trouvé porté à y voir un privilège, et de bonne heure le mot a passé dans la langue canonique, dans la liturgique aussi, comme on peut le voir, par exemple, dans le *Pontifical*, quand l'Evêque dit aux nouveaux tonsurés : *hodie privilegia clericalia sortiti estis.*

Au surplus, le terme n'est que partiellement inexact, en tant qu'il peut suggérer une notion erronée des immunités quant à leur origine *jure divino ;* car, considérées dans leur objet et pour ainsi dire dans leurs effets pratiques, les immunités sont en fait des « privilèges. » Rien n'empêcherait donc de les appeler ainsi, n'était le danger d'une équivoque populaire dont les ennemis de l'Eglise savent profiter pour dénoncer les soi-disant prétentions du clergé à se mettre en dehors de la loi commune.

Les immunités sont *originative* de droit divin, *determinative* de droit positif ecclésiastique ; autrement dit : elles ont leur source ou radicale exigence dans le droit divin ; mais les détails de leurs modalités pratiques sont choses contingentes, variables donc au cours des temps et de l'évolution des mœurs. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner des modifications qu'a subies au cours des âges la discipline canonique des immunités ou « privilèges des clercs, » modifications dont le *Codex* à son tour nous offre quelques nouveaux et intéressants exemples. En principe, il conserve les anciennes immunités du *for*, de l'*exemption* et de la *compétence*, mais dans des limites plus restreintes et en formules mieux adaptées aux besoins des circonstances présentes.

Immunité du for. — Nombreuses et touffues sont les pages consacrées au privilège clérical du *for* par les anciens canonistes dans leurs commentaires du célèbre titre des Décrétales : *De Foro competenti*. Voici désormais la position que prend l'Eglise sur ce délicat sujet dans le canon 120, qu'il faut citer en entier :

CANON 120. — § 1. Clerici in omnibus causis sive contentiosis sive criminalibus apud judicem ecclesiasticum conveniri debent, nisi aliter pro locis particularibus legitime provisum fuerit.

§ 2. — Patres Cardinales, Legati Sedis Apostolicæ, Episcopi etiam titulares, Abbates vel Prælati « nullius, » supremi religionum juris pontificii Superiores, Officiales majores Romanæ Curiæ, ob negotia ad ipsorum munus pertinentia, apud judicem laicum conveniri nequeunt sine venia Sedis Apostolicæ ; ceteri privilegio fori gaudentes, sine venia Ordinarii loci in quo causa peragitur ; quam tamen licentiam Ordinarius, præsertim cum actor est laicus, ne deneget sine justa et gravi causa, tum maxime cum controversiæ inter partes componendæ frustra operam dederit.

§ 3. — Si nihilominus ab eo qui nullam præhabuerit veniam, conveniantur, possunt, ratione necessitatis, ad vitanda majora mala comparere, certiore tamen facto Superiore a quo venia obtenta non fuit.

La règle générale reste en vigueur quant à son principe : défense de traîner un clerc devant la juridiction des tribunaux civils à moins d'en avoir obtenu l'autorisation, soit du Souverain Pontife,

soit de l'Evêque du lieu « de la cause, » ainsi qu'il est précisé au § 2.

Mais voici les « tempéraments » apportés sur ce point à la sévérité de l'ancienne discipline.

a) D'abord, un choix est fait de personnages particulièrement constitués en dignité, pour lesquels l'immunité du *for* est plus étroitement maintenue. Tels sont : les Cardinaux, les Légats, les Evêques, même simplement titulaires, les Abbés ou Prélats *nullius*, les Supérieurs généraux de « religions » *juris pontificii*, les « *Officiales majores* » de la Curie romaine dans l'exercice de leurs fonctions. Pour tous ces « personnages » il faut l'autorisation du Saint-Siège ; celle de l'Evêque du lieu de la cause suffit dans tous les autres cas où le privilège du *for* est en jeu. Nous verrons tout à l'heure une raison pratique (pénale) spécialement frappante de cette distinction.

b) Les Evêques, loin d'être exhortés à sauvegarder fortement l'immunité du *for*, sont au contraire priés — *priés* n'est pas assez dire : ils sont nettement mis en demeure — d'accorder toujours l'autorisation demandée *(licentiam Ordinarius ne deneget)*, en règle pratique générale, et de ne la refuser que pour quelque cause juste et grave *(justa et gravi causa)*, surtout dans le cas où leurs efforts pour arranger l'affaire en litige seraient restés sans résultat *(tum maxime cum controversiæ inter partes componendæ frustra operam dederint)*.

c) Mais voici la nouveauté la plus caractéristique. Autrefois, une censure d'excommunication réservée *speciali modo* au Pape, inscrite dans la Const. *Apostolicæ Sedis* (I, 7), frappait indistinctement tous les « *cogentes judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas præter canonicas dispositiones, etc.* »

Le *Codex* a supprimé cette censure, au moins partiellement, comme on peut le voir au canon 2341 :

CANON 2341. — Si quis contra præscriptum can. 120 ausus fuerit ad judicem laicum trahere aliquem ex S. R. E. Cardinalibus vel Legatis Sedis Apostolicæ, vel Officialibus majoribus Romanæ Curiæ ob negotia ad eorum munus pertinentia, vel Ordinarium proprium, contrahit ipso facto excommunicationem Sedi Apostolicæ speciali modo reservatam ; si alium Episcopum etiam mere titularem, aut Abbatem vel Prælatum « nullius, » vel aliquem ex supremis religionum juris pontificii Superioribus, excommunicationem latæ sententiæ Sedi Apostolicæ simpliciter reservatam ; demum si, non obtenta ab Ordinario loci licentia, aliam personam privilegio fori fruentem, clericus quidem incurrit ipso facto in suspensionem ab officio reservatam Ordinario, laicus autem congruis pœnis pro gravitate culpæ a proprio Ordinario puniatur.

Voici donc l'échelle descendante des pénalités nouvelles en cas de violation coupable du privilège du *for* :

1º Excommunication *speciali modo* réservée au Pape (comme autrefois), si la personne traînée devant les tribunaux civils (sans autorisation) est un Cardinal, un Légat, un Officier majeur de la Curie romaine, le propre Ordinaire du coupable ;

2º Excommunication *simpliciter* réservée au Pape s'il s'agit d'un autre Evêque quelconque, d'un Abbé ou Prélat *nullius*, d'un Supérieur général de « religion » *juris pontificii ;*

3º Suspense *ab officio*, réservée à l'Ordinaire, pour l'attentat à l'immunité du *for* sur toute autre personne que celles ci-dessus précisées, si le délinquant est un clerc ;

4º Enfin, pas de censure, quand le coupable est un laïque, dans l'hypothèse visée au nº précédent, mais peine ou correction laissée à la décision de son propre Ordinaire suivant la gravité de la faute commise.

La variété décroissante de ces diverses sanctions révèle chez le Législateur, en dehors du souci de marquer la différence révérentielle des degrés hiérarchiques, l'intention manifeste de restreindre, jusqu'à les faire même disparaître, les anciennes pénalités, dans les cas les plus nombreux et les plus pratiques.

Cette indulgente condescendance s'explique assez par l'état présent des mœurs publiques, à peu près partout, en matière judiciaire. Les Officialités diocésaines, réduites souvent dans nos Ordos à l'état de souvenirs archéologiques, n'existent plus guère que de nom, et en tout cas, ne sont pratiquement qu'à l'usage des ecclésiastiques, et encore en matière criminelle, car au point de vue du contentieux civil, elles ne peuvent guère en fait rendre que des sentences arbitrales. Aussi l'usage s'est-il depuis longtemps répandu, même dans le monde clérical, de recourir pour ces sortes de litiges au seul organisme social fonctionnant régulièrement au double point de vue de la technique de la loi civile et des sanctions capables d'en assurer la pratique exécution. Les laïques qui citent un prêtre en justice de paix ou devant tout autre tribunal civil analogue, ont la persuasion, malheureusement fondée, qu'il n'est point pour eux d'autre moyen de justice à employer que celui-là ; aussi les meilleurs même parmi eux, les plus catholiques ignorent-ils la plupart du temps qu'une loi de l'Eglise leur fait un devoir de demander préalablement l'autorisation d'engager des poursuites contre un clerc.

Ceci explique la rareté, chez les laïques, du délit grave, commis en connaissance de cause *(si quis ausus fuerit)*, contre le privilège du *for*, et par là-même l'inutilité de la censure supprimée, qui n'avait pratiquement plus sa raison d'être. Ceci explique aussi pourquoi le *Codex* enjoint aux

Ordinaires d'accorder sans hésiter l'autorisation quand il arrive qu'on la demande, sauf refus exceptionnels pour motifs graves.

Le cas des clercs entre eux, quand v. g. un prêtre cite un autre prêtre devant un tribunal civil, est tout différent, aucun clerc n'étant censé ignorer la loi ecclésiastique de l'immunité du *for*. Et cependant, là encore, pour les raisons sus-indiquées, le *Codex* réduit la sanction pénale (suspense *ab officio,* au lieu d'excommunication réservée *speciali modo* au Pape) et demande que les Evêques ne refusent pas sans raison grave l'autorisation sollicitée.

Enfin, *quid,* dans le cas où un prêtre est poursuivi devant les tribunaux par un « actor » qui ne s'est pas muni de l'autorisation ecclésiastique nécessaire ? Se laisser faire et répondre à la citation de la juridiction laïque, n'est-ce point se rendre complice de l'atteinte portée au privilège du *for?* Mais, d'autre part, comment se dérober sans s'exposer aux graves inconvénients dont est menacé tout citoyen qui refuse de répondre à l'appel de la justice de son pays ?

Le *Codex* a prévu et résolu ce cas de conscience au § 3 du can. 120, et c'est la première solution qu'il adopte. Le prêtre, *ad vitanda majora mala,* peut sans scrupule comparaître, à la condition toutefois de prévenir le Supérieur auquel l'autorisation aurait dû être demandée.

En résumé, à les bien entendre, ces deux canons 120 et 2341 sont un pur chef-d'œuvre de doctrine et de bon sens pratique combinés. Ils maintiennent très nettement le principe de l'immunité, qu'il importe de ne pas laisser tomber dans l'oubli ; et, par ailleurs, ils font une très large mesure de tolérance aux exigences et mœurs du temps présent, où l'observation de l'immunité est devenue relativement rare et le plus souvent très difficile, un théologien moraliste dirait moralement impossible.

— Qu'on nous permette un vœu. Les Officialités dorment vraiment trop chez nous. Il est très souhaitable qu'elles se réveillent à l'appel pressant du *Codex* (C. 1573). Une section « civile » devrait y être instituée, non pas seulement pour *arbitrer,* mais pour juger en toute stricte justice les conflits entre prêtres en matière temporelle. Le clergé serait tout le premier à applaudir à cette institution et à y recourir plutôt qu'à la juridiction civile, qu'au fond il subit à regret, faute de pouvoir autrement défendre ses droits en toute rigueur de justice. Mais, il va de soi que, pour inspirer confiance, cette section contentieuse de l'Officialité devrait offrir au moins les mêmes garanties que les tribunaux laïques, quant à la compétence technique des juges en matière de droit civil et de jurisprudence. Il serait donc bien utile qu'on eût dans nos diocèses de France des prêtres docteurs en droit civil pour composer ce particulier tribunal, et alors, comme l'on pourrait y admettre en cas de besoin l'intervention d'avoués et avocats laïques bien choisis, rien ne manquerait à ce mode de justice, de ce qui constitue la pleine autorité judiciaire de nos tribunaux civils, rien, sauf les sanctions exécutives des jugements rendus ; et l'esprit du clergé français est trop droit, trop loyal, pour subordonner à cette menace de coercition matérielle son acceptation pure et simple d'une sentence rendue dans de pareilles conditions, surtout d'une double sentence conforme, en première instance et en appel à l'Officialité métropolitaine ou juridiction ecclésiastique de seconde instance.

Nous sera-t-il permis d'ajouter qu'en plus d'un cas l'Evêque et ses vicaires généraux trouveraient auprès de la « Chambre civile » de l'Officialité d'utiles conseils pour la résolution de maintes difficultés temporelles, qui les obligent parfois à demander au dehors, à des « hommes de loi », les lumières très spéciales qui leur manquent ? Pourquoi n'aurions-nous pas chez nous, dans le sein même du clergé, nos « hommes de loi » qui nous dispenseraient d'avoir recours aux autres ?... Ce n'est qu'un simple vœu, présenté en tout respect à qui de droit. Nous avions peut-être qualité pour le formuler, en raison de l'expérience déjà longue que nous avons faite à l'*Ami du Clergé,* où les consultations de notre *Jurisprudence* sont fort appréciées de nos confrères du ministère pastoral.

Immunité d'exemption. — Là encore le principe de l'immunité, dite d'*exemption,* est maintenu :

CANON 121. — Clerici omnes a servitio militari, a muneribus et publicis civilibus officiis a statu clericali alienis immunes sunt.

Parmi les charges publiques incompatibles avec l'état clérical figure au premier rang l'obligation civique du service militaire. On sait par quelle série de mesures persécutrices la législation française a fini par aboutir à la suppression pratique de l'exemption dont les clercs jouissaient autrefois. On sait aussi avec quelle patriotique générosité l'Eglise a su y renoncer dans toute la mesure possible au cours de la Grande Guerre. Mais, cette renonciation momentanée ayant cessé d'avoir sa raison d'être, le service militaire demeure en droit, comme auparavant et toujours, interdit aux ecclésiastiques. Rien de nouveau à signaler sur ce point-là, que nous aurons l'occasion de toucher encore ci-dessous (p. 360) à propos du can. 141, et plus amplement quand l'heure sera venue de parler des Séminaires.

L'immunité de compétence. — Les canonistes appelaient ainsi l'immunité en vertu de laquelle un clerc ne pouvait être « saisi » pour dettes ni sujet à contrainte par corps, aux dépens de son bénéfice et de l'honnête sustentation de sa vie. Ce n'était là en somme qu'un cas particulier de l'immunité d'exemption. Voici la formule de ce privilège d'après le *Codex :*

CANON 122. — Clericis qui creditoribus satisfacere coguntur, salva sint quæ ad honestam sui sustentationem, prudenti ecclesiastici judicis arbitrio,

sunt necessaria, firma tamen eorumdem obligatione creditoribus quamprimum satisfaciendi.

Aucun ecclésiastique, évidemment, n'échappe, pas plus que tous autres citoyens, aux obligations naturelles de la vertu de justice. Aussi l'Eglise a-t-elle toujours pris soin de leur rappeler cet absolu devoir et de sauvegarder les droits de leurs créanciers. C'est sur la manière de procéder au recouvrement des créances qu'elle fait intervenir une considération d'ordre supérieur, divin et social, en vertu de laquelle la dignité de l'état clérical exige qu'on prenne certaines précautions quand il s'agit de contraindre un clerc à payer ses dettes. Le *Codex* précise la plus importante, à savoir qu'il ne faut pas réduire un prêtre à la misère, à la mendicité. Le créancier en pareil cas doit s'adresser au juge ecclésiastique qui fixe dans sa prudence la limite de ressources au-dessous de laquelle le débiteur ne peut descendre sans compromettre gravement la dignité de son état. Le créancier, donc, peut pousser sa réclamation effective jusque-là, et pour le reste il doit accorder un délai de paiement.

Le privilège de « compétence » figure ici dans le cortège des immunités à titre de rappel de principe plutôt que de prescription pratiquement effective, la diminution de la foi et de la révérence due *jure divino* à l'état clérical ne permettant plus guère son application, dans un temps surtout et dans un monde dominés par l'âpre souci de l'égalité universelle devant la justice.

On notera en tout cas la réserve expressément formulée à la fin du canon 122 : « *firma tamen obligatione creditoribus quamprimum satisfaciendi.* » La doctrine des immunités a été de tout temps l'occasion d'objections spécieuses de la part des ennemis de l'Eglise, et particulièrement celle qui nous occupe pour le moment. On a voulu y voir, pour les clercs, une manière détournée d'esquiver leurs dettes, soi-disant au nom d'un droit divin supérieur aux règles communes de la justice humaine, et rien ne pouvait plus fâcheusement impressionner le sentiment populaire que ce prétendu privilège des gens d'Eglise. Rien pourtant n'est plus faux au double point de vue de la doctrine et de l'histoire. Le *Codex* en son can. 122, tout comme l'ancien chap. *Odoardus* des Décrétales (III, XXIII, 3), ne fait que suspendre un paiement — et ces sortes de délais ou suspensions ne sont point rares dans les affaires humaines ordinaires, pour des motifs moins graves que celui de l'immunité, — et, pour prévenir toute équivoque, il s'empresse de proclamer que le clerc n'est pas pour autant déchargé de sa dette, dont il devra *quamprimum* s'acquitter ou, comme dit l'ancien texte, *si ad pinguiorem fortunam devenerit.*

Le privilège du Canon. — On entendait par là, dans la langue canonique, la protection spéciale dont l'Eglise couvrait ses clercs contre tout attentat de violence ou outrage à leur personne, protection qui avait trouvé sa formule dans le célèbre canon *Si quis suadente diabolo* (c. 29, C. XVII, q. 4, Innocent II au Concile de Latran) où était portée une excommunication réservée au Pape *contra percussores clericorum.* A vrai dire, ce n'est pas là, pour parler exactement, une immunité, mais seulement, comme nous l'avons défini, une « protection », renforcée de sanction pénale. On a pris cependant l'habitude de la désigner sous le titre de *Privilège du Canon* et de la compter parmi les immunités ou privilèges des clercs.

Les anciens canonistes ont écrit de copieux commentaires sur le privilège du Canon et longuement disserté sur les nombreux *dubia* que suscitait son interprétation pratique. Il est à penser que dans l'avenir leurs successeurs se montreront sans doute plus sobres sur ce point-là, dont l'importance autrefois grande a considérablement diminué avec l'affaiblissement du sens chrétien dans les sociétés modernes.

Il est à remarquer déjà que le *Codex* ne fait pas mention du *privilège du Canon* dans le titre consacré aux *jura et privilegia clericorum.* Il se contente d'y faire, tout à fait en sous-entendu, une allusion discrète autant qu'indirecte dans le texte du can. 119 que voici :

CANON 119. — Omnes fideles debent clericis, pro diversis eorum gradibus et muneribus, reverentiam, seque sacrilegii delicto commaculant, si quando clericis realem injuriam intulerint.

Quelques lecteurs trop superficiels du can. 119 ont cru pouvoir en conclure que le privilège du Canon était supprimé dans le droit nouveau. Ce n'est pas exact. En tant que « privilège clérical » et quant à cette dénomination inexacte, peut-être ; mais la protection reste maintenue, quoique en forme un peu adoucie et différente, 1° dans son principe abstrait et général, au can. 119, et 2° dans ses sanctions pénales consignées au can. 2343 :

CANON 2343. — § 1. Qui violentas manus in personam Romani Pontificis injecerit :

1° Excommunicationem contrahit latæ sententiæ Sedi Apostolicæ specialissimo modo reservatam ; et est ipso facto vitandus ;

2° Est ipso jure infamis ;

3° Clericus est degradandus.

§ 2. — Qui in personam S. R. E. Cardinalis vel Legati Romani Pontificis :

1° In excommunicationem incurrit latæ sententiæ Sedi Apostolicæ speciali modo reservatam ;

2° Est ipso jure infamis ;

3° Privetur beneficiis, officiis, dignitatibus, pensionibus et quolibet munere, si quod in Ecclesia habeat.

§ 3. — Qui in personam Patriarchæ, Archiepiscopi, Episcopi etiam titula-

ris tantum, incurrit in excommunicationem latæ sententiæ Sedi Apostolicæ speciali modo reservatam.

§ 4. — Qui in personam aliorum clericorum vel utriusque sexus religiosorum, subjaceat ipso facto excommunicationi Ordinario proprio reservatæ, qui præterea aliis pœnis, si res ferat, pro sui prudenti arbitrio eum puniat.

Nous ne citons pas le canon suivant 2344 où il est question des injures adressées dans la presse aux personnages de la haute hiérarchie ecclésiastique, parce qu'il ne rentre pas dans le cadre de notre privilège du Canon et que d'ailleurs il n'édicte comme sanctions que des peines *ferendæ sententiæ*. Tenons-nous en donc au 2343.

On peut y constater, comme à propos du privilège du for, l'intention qu'a eue le Législateur de modifier dans un sens indulgent les pénalités afférentes à l'ancien privilège du Canon. L'échelle décroissante des excommunications et de leur réserve suivant les degrés hiérarchiques qui sont en cause, aboutit en fin de compte pour les seuls cas pratiques des *percussores clericorum* ordinaires à une excommunication simplement réservée à l'Evêque du délinquant. Le principe reste sans doute et aussi la sanction pénale de son application éventuelle, mais combien adoucie et différente des sévérités d'antan sur ce point-là !

C) Emploi diocésain des prêtres. — Nous avons été souvent consultés à l'*Ami* sur le point de savoir dans quelle mesure les prêtres sont tenus de déférer à la volonté de leur Evêque quand celui-ci leur assigne un emploi qu'il leur répugne d'accepter. La question n'est pas neuve, non plus que la réponse classique par laquelle nous l'avons toujours tranchée, conformément aux principes généraux du droit canonique. Il nous paraît utile, néanmoins, de rapporter ici, avec courte explication à l'appui, les deux canons du *Codex* où se trouve la formule officielle de sa résolution.

CANON 127. — Omnes clerici, præsertim vero presbyteri, speciali obligatione tenentur suo quisque Ordinario reverentiam et obedientiam exhibendi.

CANON 128. — Quoties et quandiu id, judicio proprii Ordinarii, exigat Ecclesiæ necessitas, ac nisi legitimum impedimentum excuset, suscipiendum est clericis ac fideliter implendum munus quod ipsis fuerit ab Episcopo commissum.

Le prêtre n'est pas un religieux, et il n'est pas lié à son Evêque par le vœu formel d'obéissance ; et de son côté l'Evêque n'est pas en droit d'exercer sur la volonté de ses prêtres la puissance dite *dominative* que donne aux Supérieurs de « religions » le vœu d'obéissance proprement dit émis entre leurs mains par leurs sujets religieux. C'est entendu.

Mais, ce qui doit l'être aussi, c'est que le prêtre séculier contracte dans son ordination, au double titre de la justice et de la religion, une très spéciale et grave obligation d'obéissance vis-à-vis de son Ordinaire. Le can. 127 la lui rappelle, dans les termes mêmes qu'emploie le *Pontifical*. Moins stricte que l'obéissance du religieux, et plus étroitement subordonnée au motif de nécessité ou d'utilité de l'église diocésaine, celle du séculier reste cependant obligatoire en principe et doit céder devant la présomption de « bien-fondé » qui milite à priori en faveur de la décision épiscopale.

Cette présomption du bon et plein droit du côté de l'Evêque n'est pas d'infaillible vérité. Il peut arriver qu'elle soit infirmée par une certitude en sens contraire, dans le cas par exemple où l'ordre épiscopal se heurterait manifestement à une impossibilité pratique d'exécution. Dans cette hypothèse-là seulement, le prêtre peut élever un conflit d'ailleurs purement suspensif et se pourvoir à Rome contre l'abus d'autorité certain, évident, dont il est victime. C'est d'ailleurs une défense de droit naturel qui n'est pas refusée non plus au religieux en circonstance d'abus analogue.

Mais qu'on nous entende bien : il faut, en conscience comme au for externe du droit, se trouver devant une certitude évidente d'abus pour se permettre pareille attitude. Jusque-là *auctoritas Superioris possidet ;* la présomption favorable est du côté de l'autorité qui commande : il faut obéir. D'où la règle générale pratique, à la fois canonique et ascétique, qu'il y a toujours incorrection et péril à sonder, pour les juger et critiquer, les motifs, souvent inconnaissables, qui ont pu déterminer l'ordre donné, et toujours, au contraire, prudence et mérite à obéir *simpliciter,* sans autre raison que d'obéir, même au risque de subir un abus d'autorité ; car, même dans ce cas-là, l'obéissant reste au moins avec le bénéfice du triomphe remporté sur sa volonté propre : *Vir obediens loquetur victorias.*

La bonne administration diocésaine, tout comme le gouvernement d'une Congrégation, réclame cette disposition générale, habituelle, constante, chez tous ses sujets ; ce qui est encore assez dire à quel point elle est absolument légitime et nécessaire. La révérence pratique de l'autorité est le thermomètre qui mesure le degré de santé de toute vie sociale quelconque. C'est un thème familier à tous nos confrères du sacerdoce : nous ne perdrons point notre temps à le développer. Qu'ils nous permettent seulement, d'un mot discret, en passant, de leur dire qu'ils raisonneraient logiquement, et avec fruit sans doute, s'ils songeaient davantage à redouter pour notre propre organisme ecclésiastique les désordres qu'ils constatent et déplorent dans l'ordre civil comme conséquences fatales des atteintes portées à la discipline d'autorité sociale par la trop libre critique et la trop fréquente insoumission des particuliers aux autorités légitimes.

Nous n'en sommes pas là chez nous, Dieu merci ! Et pourtant, nous savons tous que NN. SS. les

Evêques ont de bonnes raisons de trouver parfois difficile leur œuvre de gouvernement, difficile l'exercice de leur autorité de Pasteurs dans les nominations, difficile l'obéissance, jadis plus spontanément pratiquée *ad nutum,* pour le bien certainement plus grand des besoins spirituels de la hiérarchie et des fidèles. Qui donc, parmi nous, doute que la vie présente soit un pur pèlerinage, un simple passage, avant l'arrêt de l'éternité ? Et si toute notre raison d'être, toute notre *conversatio est in cœlis,* qu'importe la paroisse petite ou grande, la fonction humble ou honorifique, maigre ou mieux rentée, où la justice de Dieu viendra cueillir le bouquet de nos œuvres surnaturelles de foi, de notre vie sacerdotale ?

L'homme vivant en société a le sens extrêmement aigu de la justice. Rien ne lui est douloureux comme l'injure d'un passe-droit. C'est à quoi les dépositaires de l'autorité sociale doivent faire par-dessus tout attention, la pire faute qu'ils puissent commettre étant certainement celle-là, l'injustice : *Justitia elevat gentem.* Mais, enfin, nous prêtres, qui avons choisi d'être et de vivre en hommes de Dieu, serions-nous excusables de nous montrer aussi chatouilleux que les hommes du monde en matière d'injustice distributive ?... Ces réflexions ne sont pas un sermon, Dieu nous en garde ! mais tout simplement l'introduction d'esprit surnaturel que réclame le commentaire du can. 128.

Oui, c'est le droit de l'Evêque d'imposer à un quelconque de ses prêtres la fonction ecclésiastique où il estime que son travail est nécessaire au bien de l'église diocésaine, et c'est à priori un devoir pour le prêtre de l'accepter *bono animo,* comme de fidèlement la remplir.

Ici une objection dont il faut toucher un mot. — Très bien, pourrait-on dire, quand un prêtre attend de l'Evêché sa subsistance temporelle ; sous ce rapport le contrat de l'ordination l'oblige à fournir au diocèse un travail correspondant aux émoluments qu'il en reçoit. Mais si ce prêtre peut vivre de son patrimoine sans rien recevoir de la caisse diocésaine, il semble qu'il n'est plus tenu autant de fournir le travail qu'on lui demande.

— Pardon, tout autant ! C'est *per accidens* que le prêtre en question ne reçoit rien de l'Evêché, *per accidens* qu'il n'use pas de son droit de vivre aux frais du diocèse. Le contrat n'en subsiste pas moins, malgré le fait accidentel de sa non-exécution, et c'est si vrai que, si ce prêtre réclamait ou venait à perdre sa fortune personnelle, le diocèse devrait en fait pourvoir à ses besoins. L'obligation issue du contrat étant bilatérale, elle ne peut subsister d'un côté alors que l'autre en serait dégagé.

Du reste, l'obligation de justice commutative n'est pas seule ni même principalement en cause ici. Ainsi que nous l'avons fait remarquer déjà, l'obéissance a aussi sa source dans la promesse de l'ordination sacerdotale, qui d'ailleurs, dans l'état présent de nos mœurs ecclésiastiques, n'est conférée que sous la condition du service de l'église diocésaine.

Il est tout clair que cette règle d'obéissance comporte des exceptions, ainsi que le *Codex* le dit expressément : *nisi legitimum impedimentum excuset.* Le prêtre mis en demeure d'accepter un poste ou une fonction qu'il se croit inapte à remplir peut très bien présenter à son Evêque les motifs de son hésitation à obéir.

Parmi ces *impedimenta* légitimes vient au premier rang l'incapacité physique résultant de la maladie, d'une infirmité chronique ou de la vieillesse. Il est aussi des *impedimenta* moraux d'ordres divers (circonstances de temps, de lieux, de personnes) qui peuvent être tout aussi légitimes et urgents que l'invalidité physique. Or, tout en souhaitant que le prêtre soit le plus prêtre possible, toujours disposé à *sapere quæ sursum sunt, non quæ super terram,* l'Eglise n'entend pas du tout lui imposer le sacrifice de ses droits naturels de vie et de justice. C'est très bien, c'est toujours mieux, de « *terrena despicere et amare cœlestia* » *;* mais l'héroïsme n'est pas de précepte, et un prêtre lésé sérieusement dans ses intérêts temporels par une décision épiscopale de nomination ou de changement est autorisé par l'Eglise elle-même à réclamer respectueusement le maintien de son droit méconnu. L'histoire des Congrégations romaines, de la Congr. du Concile surtout, est là pour attester la haute impartialité avec laquelle elle sait défendre à tous les degrés de la hiérarchie les prérogatives sacrées de la vertu de justice.

A son exemple, NN. SS. les Evêques se gardent bien de faillir à ce devoir élémentaire de leur charge pastorale, et devant les *impedimenta* légitimes soumis à leur jugement, ils suspendent ou retirent leurs décisions. Que si, après les avoir mûrement pesés et appréciés, ils ne les estiment pas acceptables, il ne reste plus alors au prêtre qu'à s'en tenir aux considérations ci-dessus sommairement résumées et à les mettre en pratique.

D) Fréquentations suspectes. — Nous aurions passé sous silence ce détail bien connu de discipline cléricale si nous n'avions remarqué au can. 133, non pas une nouveauté, mais une formule de mise au point qui vaut peut-être la peine d'être signalée :

CANON 133. — § 3. Judicium an retinere vel frequentare mulieres, etiam illas in quas communiter suspicio non cadit, in peculiari aliquo casu scandalo esse possit aut incontinentiæ afferre periculum, ad Ordinarium loci pertinet, cujus est clericos ab hac retentione vel frequentatione prohibere.

C'est cet *ad Ordinarium pertinet* qui nous paraît digne de remarque, non pas, encore une fois, qu'il y ait là rien d'inédit, mais à cause de la préoccupation qu'a eue le Législateur de codifier ce détail qui, à vrai dire, est d'importance pratique sérieuse. L'intéressé dont la conduite occasionne des commentaires fâcheux dans l'opinion

publique est en règle générale le dernier et le plus mal informé de ce qui se pense et se dit sur son compte. Ajouterons-nous qu'il est souvent aussi le dernier à admettre le mal, le mal au moins du scandale, là où il s'est peu à peu habitué à ne rien voir qui offense gravement la morale ? Sa disposition d'esprit, ou innocente ou audacieuse, parfois aussi les suggestions subtiles et trompeuses d'un entraînement passionnel plus ou moins inconscient, l'empêchent d'être un juge impartial et froidement réfléchi dans sa propre cause. L'on sait la défense classique qu'il oppose aux premières admonestations de ses amis, ou de l'autorité diocésaine : « Mon cas n'a rien que d'honnête, donc en lui rien de répréhensible » ; et comme il est malheureusement convaincu que personne ne sait mieux que lui à quoi s'en tenir sur son affaire, il est tenté de s'appuyer sur son jugement pour refuser d'accepter celui de son Evêque.

Le *Codex* lui dit tout net que ce n'est pas à lui, mais à l'Evêque, *qu'il appartient* de juger *in casu ;* d'où, comme tout à l'heure à propos de l'obéissance, présomption juridique en faveur du jugement épiscopal et nécessité de s'incliner, sans hésiter, devant ses conclusions.

A noter la très prudente rédaction du *Codex* qui a soin d'envisager les deux hypothèses : scandale et péril de culpabilité. Quand la seconde ne se vérifie pas, la première est toujours là qui, à elle seule, suffit à motiver les sévérités de l'autorité diocésaine en si délicate matière, sévérités condensées dans l'énergique formule du § 4 de ce can. 133 : « Contumaces præsumuntur concubinarii. »

E) Exercice de la médecine et de la chirurgie. — Nous avons ici quelque chose de nouveau :

CANON 139. — § 2. Sine apostolico indulto (clerici) medicinam vel chirurgiam ne exerceant...

De tout temps l'exercice de la médecine ou de la chirurgie a été interdit aux clercs. Il n'est point de Statuts diocésains qui ne répètent et précisent sur ce point-là la prohibition de droit commun. Mais jusqu'à présent il n'était point nécessaire de recourir au Saint-Siège pour obtenir dispense de la règle : l'autorité épiscopale se chargeait d'y pourvoir dans les cas extraordinaires qui lui paraissaient mériter la faveur d'une exception.

Désormais, pour rendre sans doute cette exception plus difficile et plus rare, le Pape se réserve d'accorder par indult l'autorisation nécessaire. Peut-être aussi a-t-on voulu par cette réserve compenser la disparition de l'ancienne irrégularité *ex defectu lenitatis,* remplacée par l'irrégularité *ex delicto* du can. 185, que contractent « *clerici medicam vel chirurgicam artem sibi vetitam exercentes, si exinde mors sequatur.* »

F) Prêtres maires, députés, sénateurs, etc. — Le *Codex* précise avec un soin qui est à remarquer l'ancienne prescription du titre *Ne clerici vel monachi* longuement commentée par les auteurs au traité *De Clericis,* qui interdit aux clercs toutes fonctions civiles publiques incompatibles avec les exigences, la dignité et l'indépendance de leur état. Ce n'est pas sans raison que le *Codex* renouvelle, en la précisant, cette interdiction. Il est arrivé plus d'une fois en ces derniers temps que certains prêtres, entraînés peut-être par l'illusion d'un succès de ministère qu'ils pensaient devoir être d'autant plus fructueux qu'il pénétrerait davantage dans les institutions publiques civiles, ont cherché ou accepté des fonctions sociales, économiques, administratives, financières, politiques, etc., où l'expérience n'a pas tardé à démontrer que leur présence était déplacée. De là, malgré les meilleures intentions personnelles du monde, des inconvénients et abus qui ont à juste titre ému l'autorité ecclésiastique et contre lesquels on trouve une précaution législative dans les textes que voici du nouveau Code :

CANON 139. — § 2. ...(Clerici) officia publica, quæ exercitium laicalis jurisdictionis vel administrationis secumferunt, ne assumant.

§ 3. — Sine licentia sui Ordinarii ne ineant gestiones bonorum ad laicos pertinentium aut officia sæcularia quæ secumferant onus reddendarum rationum...

§ 4. — Senatorum aut oratorum legibus ferendis, quos « deputatos » vocant, munus ne sollicitent neve acceptent sine licentia Sanctæ Sedis in locis ubi pontificia prohibitio intercesserit ; idem ne attentent aliis in locis sine licentia tum sui Ordinarii, tum Ordinarii loci in quo electio facienda est.

Tout cela avait été déjà réglé soit par les principes généraux du droit commun et leurs logiques déductions, soit par voie de décisions récentes sous le pontificat de Pie X. Mais il était bon que tout cela fût présenté en forme pour ainsi dire plus officielle et normale dans le nouveau Code.

Défendu, donc, aux ecclésiastiques d'exercer une fonction civile juridictionnelle ou administrative (v. g. préfet, maire, conseiller général, notaire, etc.). Ici un *dubium :* s'il se rencontre parfois de légitimes exceptions, à qui faut-il, en cas de besoin, demander l'autorisation, évidemment nécessaire ? Notre canon ne le dit pas clairement, ou plutôt il n'en dit rien du tout. Le texte que nous venons de citer se trouve entre deux autres interdictions (médecine, au § 2 ; et gestion de biens laïques, au § 3) à propos desquelles il est expressément stipulé que pour lever la première c'est au Pape qu'il faut s'adresser, et à l'Ordinaire pour lever la seconde. Le recours au Saint-Siège étant imposé au début du § 2 il semblerait assez naturel de conclure que cette prescription s'applique à ce § tout entier.

Mais, par ailleurs, il faut remarquer : 1° que les différentes parties du § 2 sont séparées par des points et virgules, et non par des virgules seulement, ce qui donne à penser que cette énuméra-

tion doit être entendue au sens distributif et non pas collectif; 2° que dans le § 4 la *licentia Ordinarii* est déclarée suffisante pour les fonctions politiques de sénateur, de député, lesquelles assurément semblent de plus haute importance sociale et ecclésiastiquement plus compromettantes que la fonction de maire, par exemple, ou de membre d'un conseil d'administration publique. D'où nous concluons qu'il faut, dans le texte qui nous occupe pour le moment, sous-entendre le recours éventuel à l'autorisation, nécessaire et suffisante, *de l'Ordinaire* en cas d'exception légitime à la règle. Nous écartons comme improbable une troisième interprétation qui consisterait à déduire du silence du Législateur que la prohibition est absolue, sans possibilité aucune de dispense éventuelle. Si en tout cela nous faisons erreur, la *Commission du Code* le dira.

Défendu aussi aux prêtres d'assumer la gestion de biens laïques ou toute autre fonction séculière où leur responsabilité personnelle se trouverait engagée dans la reddition de leurs comptes, sauf, cependant, l'autorisation de l'Ordinaire qui en certains cas pourrait difficilement être refusée, v. g. pour la fonction légale de tuteur.

Défendu enfin de solliciter ou d'accepter le mandat politique de sénateur ou de député. Nous avons ici, visiblement, l'écho d'une affaire récente, encore présente à la mémoire de tous, qui a été l'occasion de cette mesure disciplinaire nouvelle, arrêtée déjà sous Pie X, promulguée aujourd'hui dans la rédaction du *Codex*. La prohibition n'est pas absolue : le Pape se réserve d'en donner dispense là où cette prohition est « *pontificia* ». Partout ailleurs, l'autorisation de l'Ordinaire, ou plutôt des Ordinaires, est suffisante, car le « candidat » doit à la fois se munir de la permission de son propre Evêque diocésain et de l'Evêque du lieu où doit se faire l'élection.

G) Service militaire. — Déjà nous avons vu cidessus (can. 121) en quels termes le *Codex* rappelle le principe de l'immunité cléricale ou exemption du service militaire. Il en faut dire un mot ici encore à propos du canon 141 :

CANON 141. — § 1. Sæcularem militiam ne capessant voluntarii, nisi cum sui Ordinarii licentia, ut citius liberi evadant, id fecerint ; neve intestinis bellis et ordinis publici perturbationibus opem quoquo modo ferant.

§ 2. — Clericus minor qui contra præscriptum § 1 sponte sua militiæ nomen dederit, ipso jure e statu clericali decidit.

Le canon 121 formulait le principe canonique de l'immunité *a servitio militari ;* celui-ci vise le cas particulier des engagements volontaires, qu'il déclare interdits aux ecclésiastiques, et ce n'est sans doute pas sans raison que le Législateur a jugé bon de formuler à part cette interdiction, qui n'est en réalité qu'une conséquence logique du principe de l'immunité. Il est arrivé en effet, avant et surtout pendant la guerre, que des clercs séminaristes ont spontanément devancé l'heure de leur appel forcé au service militaire. C'est là en soi une violation du privilège de l'immunité auquel, dit le can. 123, *clericus renuntiare nequit,* les privilèges cléricaux appartenant à l'ordre clérical, à l'état ecclésiastique, et n'étant par là-même nullement laissés à la libre disposition ou renonciation des personnes.

Défense donc au clerc d'aller de lui-même au devant de la loi persécutrice qui l'astreint, contre tout droit, divin et canonique, au service militaire. C'est bien assez qu'il soit, l'heure venue, contraint de la subir *passive,* faute de pouvoir *propter majora mala* s'y dérober. Victime d'une iniquité sociale, de force majeure, il ne peut faire autrement que de recevoir le coup qui le frappe ; on ne comprendrait pas qu'il allât lui-même s'offrir à l'immolation, d'autant plus, encore une fois, que ce n'est pas sa personne, mais la cause même de Dieu et de l'Eglise qui est en jeu.

Le *Codex* toutefois signale une circonstance où l'Ordinaire peut permettre une dérogation à cette règle : c'est le cas d'un « devancement d'appel » qui permet une plus prompte libération du service militaire. Ce n'est pas là, à proprement parler, un engagement tout à fait volontaire et spontané ; le *Codex* cependant ne l'admet qu'à la condition qu'il soit expressément autorisé par l'Evêque, lequel reste juge d'accorder ou de refuser la permission.

En cas d'infraction à la prescription du can. 141, il y a déchéance *ipso jure* de l'état clérical.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Laurence Albani, par Paul Bourget, in-12 de 311 p., 5 f. Plon. — **Les Mains Blanches,** par Jean Rameau, in-12 de 306 p., 5 f. Plon. — **Pinsonnette,** par Guy Desvaux, in-12 de 220 p., 4 f. Plon. — **Le Fléau,** par André Godard, in-12 de 415 p., 5 f. Perrin. — **S'ils connaissaient leur Bonheur !...** par Jules Pravieux, in-12 de 320 p., 5 f. Plon.

I. — *Laurence Albani* est le cinquantième volume que P. Bourget donne à la librairie. Tout n'est pas roman dans cette œuvre immense : il y a du théâtre, de la poésie, de la critique littéraire, de la philosophie (sociale surtout), des souvenirs de voyage. Mais c'est le roman qui s'est taillé la part du lion (près de quarante volumes, en y comprenant les Nouvelles). Ces romans sont d'ailleurs de types divers. Il y a les romans à thèse, les grandes constructions solidement charpentées dont quelques-unes resteront longtemps dans toutes les mémoires : *le Disciple, l'Etape, l'Emigré, le Fantôme, le Démon de Midi, Némésis, Le Sens de la Mort...* On ne dira pas que *Laurence Albani* est de ce type. On serait un instant tenté de le croire, à la lecture des premières pages, — de croire que P. Bour-

get a voulu faire ici le roman du déclassement, quelque chose comme un pendant ou une illustration à *l'Etape*.

Car c'est bien une déclassée qui nous est présentée d'abord en Laurence. Fille de modestes cultivateurs des environs d'Hyères, personne n'a songé pour elle à une autre situation. Elle non plus. Elle est modeste, comme les siens. Elle a tout un ensemble de qualités qui font d'elle un type achevé de bonne jeune fille. Une riche Anglaise la distingue, la prend avec elle comme demoiselle de compagnie, la promène par le monde, et revient se fixer et la fixer dans son château d'Angleterre : voilà le déclassement qui est chose faite. Il s'est fait d'autant plus aisément que Laurence a, dans son ascendance, avant la Révolution, du sang patricien : le déclassement se complique d'atavisme. Pour comble de malheur, après deux ans milady meurt subitement, sans avoir pris la précaution de dresser un testament et d'assurer l'avenir de sa fille adoptive. Celle-ci n'a qu'à rentrer à Hyères. Mais elle ne peut qu'y être malheureuse. Elle a pris des goûts qui désormais la tiennent à part ; elle ne sait plus se plier aux labeurs de la culture ; elle essaie de gagner son existence à peindre des boîtes laquées pour les bibelotiers de la côte. Elle aime sa famille, cependant ; et sa famille l'aime, mais non sans inquiétude ; elle a surtout un frère qui n'augure rien de bon.

Comment va se dénouer la situation ? Le problème est intéressant. Et il a été posé admirablement. On s'attendait et on eût aimé que P. Bourget déployât, à le résoudre, les richesses de sa science psychologique. Il a préféré multiplier les péripéties. Son roman se prêtera très bien à la mise au théâtre, genre mélodrame. Aux yeux de beaucoup, c'est un avantage ; pour les lecteurs qui ne vont pas au théâtre, non.

Laurence est à marier. Elle n'y songe pas, ou ne semble pas y songer. Mais on y songe autour d'elle. On prononce même le nom du fiancé à venir : Pascal, un honnête jardinier son voisin. Elle n'y aura certainement pas de répugnance ; elle y aura de la sympathie même ; mais enfin son cœur n'a pas encore parlé. Là-dessus intervient un jeune bourgeois de Toulon, Pierre, de famille très cossue, type de demi-noble orgueilleux, qui s'éprend de Laurence et qui, sachant qu'il ne l'aura pas autrement (car elle est l'honnêteté même), la demande en mariage. Pierre, ce serait pour elle l'entrée dans la belle société, — la rentrée plutôt, puisqu'elle en a déjà goûté avec son Anglaise, — la solution donc du cas de conscience que pose son « déclassement ». Pierre, ce serait la fortune aussi. Les parents de Laurence en sont éblouis, sa mère surtout. Il faut que Laurence épouse Pierre. Laurence ne dit pas non ; elle non plus n'est pas indifférente à l'éclat de la situation qui s'offre ; mais ce n'est pas encore son cœur qui parle.

Là est le drame de son âme : c'est que son cœur n'a pas parlé, ou du moins elle n'a pas perçu sa voix. Elle ne sait pas encore qui elle aime, Pierre ou Pascal ; elle semble seulement en puissance d'aimer l'un ou l'autre... Lequel des deux sera l'élu de son cœur ?... Lequel l'est déjà ?... Qui va lui enseigner à déchiffrer l'énigme, à débrouiller l'écheveau de ses pensées et de ses sentiments, jusqu'ici vagues et flottants ?

C'est un garçonnet de treize ans, le petit Virgile, qui va être le *deus ex machina*. Le père de Virgile, veuf remarié, et sa femme ont pris en grippe l'enfant du premier lit et n'ont d'yeux que pour l'enfant du second lit, Victor, plus jeune de deux ans. Il y a là un tableau poignant de martyre d'enfant. Virgile a été placé par ses parents chez Pascal, qui l'a pris en affection, une affection tout à fait justifiée, car Virgile est un type charmant d'enfant travailleur. Un jour, pour un service rendu, un citadin lui donne cent francs pour s'acheter une bicyclette. La marâtre lui vole ses cent francs et achète la bicyclette pour le petit Victor. Pareille injustice porte au paroxysme la haine de Virgile ; il sait que son frère doit sortir à bicyclette à telle heure ; il va l'attendre hors du village, pour lui ravir sa bicyclette ; une lutte s'engage entre les deux enfants, le plus jeune a le dessous, et si malheureusement qu'il tombe dans une mare voisine et se noie... Virgile se cache. Deux jours et deux nuits on n'en a pas de nouvelles. Il se décide à venir enfin, à minuit, sous les fenêtres de Laurence implorer du pain et du secours... Laurence recourt à Pierre, qui l'éconduit durement. Elle recourt à Pascal ; Pascal malheureusement vient d'entendre dire et croit que Laurence est fiancée de Pierre, et la repousse ; puis, sa colère tombée, il interroge Virgile, se convainc de son innocence relative (puisqu'il n'y a pas eu dessein de donner la mort), rassure Laurence. Une explication violente entre les deux hommes, Pascal et Pierre, achève de mettre leurs cœurs à nu, et révèle aussi à Laurence son propre cœur à elle-même. C'est Pascal qu'elle aime, c'est Pascal qu'elle a toujours aimé... Seulement, Virgile ?... Personne n'a soupçonné Virgile : c'est parfait... Le malheur est que les soupçons se sont égarés sur un vieux mendiant des plus mal famés : tous les indices sont contre lui, il sera sûrement condamné. Virgile au désespoir veut se livrer lui-même à la justice. Non ! s'écrie Pascal, qui le sauvera ; mais, pour le sauver, il assurera que c'est d'un accident absolument fortuit que le frère de Virgile a été victime. Et comme, pour l'établir, il faut un faux témoignage, eh bien ! il recourra à un faux témoignage... Virgile ainsi à couvert définitivement, et le mendiant aussi, les accordailles se célèbrent, et c'est la plus honnête scène d'accordailles qui se puisse désirer. Le ménage Pascal-Laurence sera le modèle des ménages villageois.

Le dénouement est parfait, donc. Seulement, pour le déterminer, pour révéler Laurence à elle-même, pour révéler les cœurs de Pierre et de Pascal, fallait-il toute cette désagréable histoire de fratricide et de faux témoignage ? C'est là le côté faible de ce récit, par ailleurs si prenant et si riche de saine psychologie paysanne.

II. — M. Jean Rameau, à la veille de la guerre, avait commencé à se révéler brillant romancier. Il reprend la série de ses études de psychologie sociale. L'héroïne de son nouveau livre, c'est une jeune femme, une jeune justicière, qui croit aller au Bonheur par des voies tragiques... Avant la guerre, c'était le pain quotidien de nos journaux : presque tous les jours on apprenait qu'une Française avait tiré des coups de revolver sur un Français, son mari ou son amant, parce qu'elle ne l'aimait plus, disait l'un, ou, disait l'autre, parce qu'elle l'aimait trop... Il paraît que, depuis que la paix nous a permis de regarder ailleurs que du côté du Rhin, ces pratiques belliqueuses se mettent à refleurir... M. J. Rameau nous montre comment sa justicière, au lieu de trouver le Bonheur, n'est allée qu'à la Douleur, à un malheur sans fin. La thèse de ce livre est morale ; les détails ne sont pas pour passer sous tous les yeux.

III. — *Pinsonnette,* au contraire, est « pour la jeunesse », nous dit le sous-titre. Et c'est exquis. C'est le roman de l'Alsace, comme les *Oberlé* et les *Nouveaux Oberlé*, mais avec moins de romanesque et plus de vraie gaieté française, pétillante, éclatante, vaillante et légère jusque dans les pires dangers... Nous sommes dans une famille alsacienne, une famille de héros, profondément française et qui pleure silencieusement quatre des siens tombés face à l'envahisseur en 1870. Un seul de ses membres a subi l'emprise germanique et sert dans les rangs ennemis. En face de lui, au cœur de l'action, Pinsonnette, une des plus idéales figures de jeune fille qui soit et que l'on sent en même temps si réelle, l'incarnation vivante de l'Alsace et de toutes les vertus françaises évoquées par ce seul nom d'Alsace. — Excellentes pages à faire lire à notre jeunesse.

IV. — *Le Fléau* porte en sous-titre : *Roman social du temps de guerre.* C'est l'œuvre d'un excellent homme, jadis écrivain boulevardier, revenu à Dieu, à la ferveur

même, depuis de longues années, mais dont les idées n'ont jamais su se clarifier parfaitement. Le meilleur de son *Fléau* est en dialogues. Dialogues entre un radical, un jésuite et un libéral que les circonstances ont réunis. Dialogues qui sont un peu dissertation ; et la dissertation est un genre excellent, mais qui veut rester à sa place : quand l'affiche porte dialogue, ce n'est pas de la dissertation qu'il faut nous servir. Les Dialogues de Platon n'ont jamais l'air dissertation. On nous parle d'ailleurs ici *de omni re scibili*, des origines de la guerre, de ses lendemains sociaux, de la théologie du mariage, des unions spirituelles, des au-delà de l'amour. Vraiment il y a ici beaucoup à prendre. *Plura quidem tollenda relinquendis*, disons-nous en laissant à ce vers d'Horace l'amphibologie, l'ambiguïté dont les latinistes ne sont pas encore parvenus à fixer le sens.

V. — *S'ils connaissaient leur Bonheur !...* est de Jules Pravieux, l'auteur de *Oh ! les hommes !* (ou journal d'une vieille fille), du *Vieux célibataire* qui a nom l'abbé Blondot, de *Séparons-nous* (ou journal dudit abbé Blondot), et autres récits ou nouvelles qui feront toujours la joie des esprits sains et des bons cœurs. C'est le charme de J. Pravieux, qu'il est le plus malicieux des hommes, et tout ensemble un cœur d'or. Il pétille d'esprit, et d'un esprit qui n'a rien d'innocent, je vous assure ; car il en a joliment conscience ; mais il n'use de cette conscience que pour mettre ledit esprit au service de la bonté. Son nouveau livre, c'est l'aventure d'un vieux professeur de troisième (vieux : mettons qua-dra-gé-naire : on sent vite le poids des ans dans l'enseignement) qui vient de faire un gros héritage, qui tout de suite envoie sa démission au ministre et ne rêve plus que de se retirer à la campagne et d'y faire l'éducation des paysans, de les apprendre à « savoir leur bonheur » ! Et vous flairez d'ici la série des mésaventures, des désillusions qui vont se greffer sur ce beau projet, sans jamais rien de cruel... Je vous ai dit que J. Pravieux est l'innocence même, — non pas l'innocence de l'enfant qui vient de naître, — mais l'innocence qui a conscience d'elle-même, celle qui sera la nôtre au Ciel et qui dès cette terre est bien un spectacle à ravir, un avant-goût du Ciel.

Manuel des Etudes grecques et latines, par L. Laurand, S. J. Fascicule VII : *Métrique, Sciences Complémentaires*, in-8 de pp. 743-877, 5 f. Aug. Picard. — VOLTAIRE. **Œuvres choisies,** par L. Flandrin, agrégé des Lettres, prof. au Lycée Condorcet, in-12 de XXIV-1014 p., 6 f. Hatier. — **Histoire illustrée de la Littérature française,** par Ch. M. des Granges, docteur ès-lettres, prof. au Lycée Henri IV, in-8 de x-955 p., 483 gravures, reliure toile tranches rouges, 15 f. Hatier.

I. — Sur les six fascicules précédents du P. Laurand, voir étude d'ensemble, *Ami* 1919, p. 1064. Après ce fascic. VII qui paraît aujourd'hui, il n'en reste plus qu'un à publier, qui sera tout entier consacré aux Tables (et l'on peut prévoir que ce ne sera pas le plus mince ni le moins indispensable, quand on se rappelle la prodigieuse multitude des notions précises classifiées et présentées ici). Ouvrage, disons-nous, de première nécessité pour les maîtres de l'enseignement secondaire, mais qui fera le charme aussi de tous ceux de nos confrères qui ont aimé à garder le contact avec les études dont fut nourrie leur adolescence et leur jeunesse. C'est le plus méthodique des Manuels, et c'est le plus vivant des exposés. Au fascic. VII, outre la *Métrique*, le P. Laurand nous présente ce qu'il appelle les *Sciences Complémentaires*, Etablissement et interprétation des textes, Paléographie, Epigraphie, Numismatique, Archéologie, Histoire de la philologie, etc. : quel panorama que ces pages, aussi doctes et pleines que rapides, simples et claires ! Que la science est chose avenante quand elle s'offre à nous parée ainsi de la modestie du vrai savant et de la grâce du Jésuite !

Ce mot de *Métrique* au titre de ce fascicule nous rappelait un travail publié précédemment (en 1914) par le P. Laurand sur le *Cursus* : **Ce qu'on sait et ce qu'on ignore du Cursus,** gr. in-8 de 18 p. (Louvain, Peeters ; Paris, Champion) : quel dommage que le plan de sa *Métrique* ne lui ait pas permis d'y insérer la substance de cette brochure ! Le *Cursus* n'intéresse pas seulement les fervents de la philologie classique : combien il est intéressant pour nous de le suivre à travers notre Missel et notre Bréviaire, dans les Oraisons du type ancien et les Homélies de S. Léon le Grand surtout ! Et combien il serait à souhaiter que ceux qui sont préposés à la confection des Oraisons des nouveaux Offices en viennent retrouver et réapprendre ici le secret et la pratique !

II. — Le *Voltaire* de M. Flandrin est conçu selon la méthode historique qui prête un intérêt si nouveau à tous les classiques de la collection Des Granges : au lieu de grouper par genres (comme on a fait jusqu'ici) des *Extraits* de l'œuvre historique de Voltaire, de son œuvre dramatique, de son œuvre poétique, de sa correspondance, etc., on suit ici (comme on a fait dans le *Bossuet*, le *Racine*, le *Boileau* de la même collection) l'écrivain année par année. Année par année on nous déroule et son histoire et son œuvre, qui, replacée ainsi en son cadre chronologique, prend une tout autre saveur.

Soit la I^re^ partie, par exemple, de la vie de Voltaire, qui s'étend jusqu'au retour d'Angleterre en 1729 (né 1694) : tableau de la formation de l'homme (dans la société du Temple plus qu'à Louis-le-Grand), de ses premiers succès, de ses premiers malheurs, de sa double incarcération à la Bastille, et de son exil outre-Manche : tableau d'histoire où s'insèrent à leur date quelques-unes de ses premières lettres, de ses premières poésies fugitives ou satiriques, des extraits d'*Œdipe* (représenté en 1718), des lettres de Hollande et d'Angleterre, des extraits de la *Henriade* (publiée d'abord en 1723 sous le titre de *Poème de la Ligue*, malgré le refus du privilège royal, puis, sous son titre définitif, à Londres, en 1728), etc.

De même (et beaucoup mieux encore, puisqu'elles ont été tout autrement fécondes) pour les trois autres parties de cette longue vie (la II^e^, du retour d'Angleterre, en 1729, au voyage à Berlin, 1750 ; la III^e^, voyage en Prusse 1750-1753, retour en France et établissement en Suisse, aux Délices ; la IV^e^, qui commence en 1760 : le patriarche de Ferney) : l'œuvre ne cesse de s'éclairer par la vie.

Je ne veux pas dire, suivant une formule consacrée, que personne ne nous avait encore fait connaître Voltaire sous un aussi mince volume, parce que d'abord le volume n'est pas mince (plus de mille pages, et d'une terrible densité), et puis surtout parce que vraiment l'on ne connaît pas Voltaire tant que l'on n'a pas feuilleté ses pamphlets, ses commentaires sur la Bible, les innombrables pages pamphlétaires de ses Contes et de sa Correspondance : il y a là une haine du Christ dont nous n'avons pas idée, dont rien dans la littérature du XIX^e^ siècle ne saurait nous donner une idée même approchante ; et il y a là aussi non pas seulement des obscénités (ceci n'est pas un fait spécial à Voltaire malheureusement), mais des malpropretés, des « saletés », comme on n'en trouve pas ailleurs : c'est l'ordure à jet continu : Zola, en regard de Voltaire, semblerait parfumerie. Il y a des grossièretés dans le reste de notre littérature du XVIII^e^ siècle (et dans celle du XVI^e^ donc !), et plus dangereuses peut-être au point de vue moral (parce que plus esthétiques et plus fines) que Voltaire ; mais il n'y a point de pages aussi proprement bestiales que ne le sont des chapitres entiers, des volumes même de Voltaire. Ceci n'est plus de l' « humanisme » ; ceci est hors du goût. Voltaire, homme de

goût et homme d'esprit s'il en fut, perd souvent tout goût et tout esprit. Il n'y a pas de lecture plus humiliante pour l'esprit humain, *Comparatus est jumentis insipientibus...* L'ordure matérielle dont il essaya de se nourrir dans les affres de ses derniers jours, est effroyablement symbolique. (Sur cet acte de désespoir, auquel on hésitait jadis à croire, mais dont la réalité a été douloureusement confirmée par le document qu'a publié il y a une douzaine d'années M. Frédéric Lachèvre, voir *Ami* 1908, p. 1153-5).

Il ne pouvait être question, dans un livre comme celui-ci, de faire prendre au public le contact direct avec cette partie de l'œuvre de Voltaire. M. Flandrin cependant dit ce qu'il faut. Qui l'aura lu, saura ce que vaut Voltaire et se rendra compte de l'influence atroce que cet homme a exercée sur son temps. Ce fut le siècle du « roi Voltaire ». Le livre de M. Flandrin se présente sous l'aspect d'un classique ; mais il a sa place sur les rayons d'une bonne bibliothèque d'histoire de l'Eglise.

Et il y a l'illustration, qui est superbe (75 planches) mais qui surtout n'est pas pour l'unique plaisir des yeux : elle est « documentaire ». Portraits du temps, vues, décors, fac-similé, chacune de ces gravures dit quelque chose à l'esprit et nous aide à sa manière à reconstituer le milieu, les milieux si divers où s'est écoulée cette vie scélérate.

III. — M. Flandrin est un des « professeurs catholiques de l'Université », comme tous les collaborateurs à qui M. des Granges a fait appel pour sa collection. M. des Granges lui-même nous avait donné, en 1910, un *Manuel d'histoire de la Litt. fr.* qui a rapidement atteint, de 1910 à 1914, le chiffre de douze éditions. L'éditeur en a voulu préparer, pendant la guerre, la nouvelle édition illustrée que nous annonçons, à l'adresse du grand public, trop enclin à se tenir à l'écart des publications à destination classique. L'étiquette « classique » jadis mettait en fuite les hommes mûrs. Aujourd'hui, il y a belles années que l'on sait que sous le vêtement classique se cachent souvent des perles, des ouvrages de bibliothèque. Le *Manuel* de M. des Granges en était. Il le sera bien mieux encore sous sa nouvelle présentation. Le texte est resté sensiblement le même, modifié seulement ou complété là où l'exigeaient les progrès de la critique et de la philologie. L'illustration a été confiée à M. Henri Longnon, archiviste-paléographe, fils de l'éminent membre de l'Institut, et que ses travaux sur le XVIe siècle ont placé déjà lui-même au rang de nos meilleurs érudits. Et elle aussi dit quelque chose : toutes ces gravures (483) ont une valeur documentaire et nous aident à reconstituer, de siècle en siècle, le milieu social et pittoresque dans lequel et pour lequel les œuvres ont été écrites. En fin de volume, un tableau (en une douzaine de pages) de l'évolution des genres qui est un chef-d'œuvre de précision, — puis, quarante pages de Tableaux synoptiques et synchroniques qui sur dix colonnes nous permettent d'embrasser d'un coup d'œil rapide l'ensemble de la vie littéraire (y compris les littératures étrangères), artistique, scientifique et politique d'une époque. C'est un beau et grand livre.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La doctrine exposée par l'*Ami* du 7 août 1913 au sujet des empêchements *joints* à celui de *disparité de culte* a donné lieu ici aux doutes suivants :

1° Titius, missionnaire, a reçu de Mgr le Vicaire apostolique le pouvoir de dispenser SANS LIMITE *super impedimento infidelitatis*. Or, dans les mariages qu'il fait avec dispense de cet empêchement, Titius ne demande jamais la dispense des *autres empêchements* qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique (v. g. consanguinitas), bien qu'il enquête *sur l'existence* de tels empêchements et en tienne compte dans l'examen des *motifs* de la concession de la dispense de disparité de culte.

Hoc posito, quæritur :

a) Mgr le Vicaire apostolique pouvait-il accorder un *tel* pouvoir à un simple missionnaire ?

b) Titius agit-il *licitement*, en ne demandant pas la dispense des *autres empêchements* ?

c) Doit-on notifier *ad liceitatem* aux futurs (toujours dans l'hypothèse de mariages avec païens) les empêchements *joints* à celui de disparité de culte, comme on doit leur notifier *ad validitatem* celui de disparité de culte ?

d) On désirerait *plus de clarté* dans la position elle-même de la thèse qui nous occupe. D'aucuns disent : « Une dispense de disparité de culte entraîne, en fait, la dispense des autres empêchements (ex. g. de consanguinité) *qui ne seraient pas propres à la partie catholique*. » D'autres par contre affirment : « Une dispense de disparité de culte entraîne, en fait, la dispense des autres empêchements *qui n'atteignent pas la partie infidèle*. » D'autres reprennent : « Une dispense de disparité de culte entraîne, en fait, la dispense des autres empêchements *qui ne sont pas exclusivement personnels à la partie catholique*. »

Quid donc, si lesdits empêchements atteignent *exclusivement* la partie catholique (v. g. cognatio spiritualis) ?... Imbroglio, à mon avis.

2° Titius, dans les mariages avec dispense de disparité de culte, ne s'inquiète pas au confessionnal des empêchements *secrets*, disant que la dispense d'infidélité enlève les empêchements des *deux* fors : « In eodem ordine, dit-il, qui potest plus, potest et minus. »

a) Les deux fors sont-ils du même ordre, au point que le pouvoir de dispenser des empêchements de l'*un* (v. g. de disparité de culte, pour rester toujours dans la même thèse) atteigne aussi les empêchements de l'*autre* ?

b) Si, *in casu*, la *validité* n'est pas en jeu, *quid ad liceitatem* dans la manière de faire de Titius ?

3° Titius, dans les mariages avec dispense d'infidélité, exige les conditions du droit, de la part de *la partie infidèle* (laisser l'autre partie suivre la religion catholique, et faire baptiser et instruire les enfants dans la même religion), mais n'exige rien de la part de *la partie fidèle* (gagner l'infidèle à la religion catholique). — *Toutes* les conditions du droit n'étant pas posées, la *validité* du mariage ne serait-elle pas en jeu ?

4° Titius, missionnaire, marie Caia, femme catholique, avec Caius, *protestant* enragé. Dans la dispense de l'empêchement de *mixtæ religionis* il passe complètement sous silence les cautions du droit. Remarquant son oubli, il rappelle les époux et procède à un nouveau contrat. On lui fait remarquer que le premier *acte* est bien valide quoique illicite, les cautions du droit étant subordonnées à la nature de l'empêchement. L'empêchement, *in casu*, n'étant que *impediens*, les cautions à exiger ne sauraient avoir une force supérieure, car de même que, *in casu*, l'oubli de la fulmination de l'empêchement lui-même *n'invaliderait* pas le mariage, de même aussi l'oubli des mêmes conditions.

Qui a raison ?

5° Il arrive souvent à Titius, muni de pouvoirs sans limite, de donner force dispenses, sans songer, *in ipso actu dispensationis*, aux *motifs* auxquels elles sont subordonnées, bien qu'il y ait pensé *auparavant* et qu'il ait l'intention générale de n'en jamais accorder sans *motifs* théologiques. De fait le *motif* existe *toujours*, mais Titius oublie d'y penser *in ipso actu exercito fulminationis. Quid ad validitatem ?*

R. — Ad I. Nous ne comprenons pas bien d'où peut venir la difficulté soulevée par Titius et qui cependant nous a été soumise de divers côtés.

Dès lors, en effet, que, comme l'a dit et répété l'*Ami* en 1913 et 1914, la dispense de la disparité des cultes, par cela seul qu'elle est accordée, entraîne *ipso facto* celle des empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle et dont par ailleurs l'Eglise a coutume de dispenser, il importe peu que cette dispense soit accordée par le Vicaire apostolique en personne, ou par un missionnaire auquel il a communiqué ses pouvoirs.

D'après le texte même de la réponse du Saint-Office du 3 mars 1825, il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet. Cette réponse est conçue en termes tellement généraux que non seulement aucune exception n'y est prévue, mais que toutes en sont manifestement exclues par les termes mêmes, qui énoncent une doctrine ou une pratique courante et non une décision particulière ou restreinte : « *Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus,... dispensare intelligitur ab iis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.* » C'est-à-dire : par cela seul que l'Eglise dispense la partie catholique de l'empêchement de disparité de cultes, il doit être entendu qu'elle la dispense aussi des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle, de telle sorte que, en raison de l'individualité du contrat, l'exemption de cette dernière soit ainsi communiquée à la première, à la partie catholique [1].

En d'autres termes, dispense est accordée pour que la partie catholique puisse s'unir à la partie infidèle à laquelle, en vertu de l'empêchement de la disparité des cultes qui l'atteint, elle ne peut s'unir légitimement. Mais, dès lors qu'elle est en possession de cette dispense seule, et qu'ainsi elle est devenue apte à s'unir validement à la partie infidèle, les autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle, non soumise aux lois de l'Eglise et ne pouvant être liée par elles, sont *ipso facto* enlevés par l'Eglise pour la partie catholique.

Cela reste vrai de quelque manière que la dispense soit accordée, pourvu que celui qui l'accorde ait le pouvoir délégué ou sous-délégué de dispenser. Qu'il fasse mention ou non, dans l'acte de dispense, des autres empêchements sur lesquels porte la concession dont il s'agit ; qu'il y pense ou oublie d'y penser : peu importe à la validité. La raison en est que, en pareil cas, c'est l'Eglise elle-même qui entend délier la partie catholique des autres empêchements n'atteignant pas la partie infidèle, dès lors qu'elle use de son pouvoir de dispenser de la disparité des cultes.

On n'a par conséquent, au point de vue de la *validité* de la dispense, ni à recourir à la faculté du cumul, ni à un autre pouvoir quelconque qu'à celui de dispenser de la disparité des cultes, pour que tous les empêchements dont il s'agit soient enlevés, dès lors que cette dernière dispense est accordée et quel que soit celui qui l'accorde, pourvu qu'il ait le pouvoir de l'accorder [2].

[1] *Collect.*, n. 784.
[2] *Ami* 1913, p. 1019.

Mais il faut agir tout différemment au point de vue de la *licéité* de la concession. Celle-ci demande que tous les autres empêchements soient mentionnés dans la sollicitation et la concession de la dispense, ainsi qu'on l'a expliqué assez en détail dans l'*Ami* du 7 août 1913, p. 668 et suiv. Toutefois, si cette mention avait été omise par inadvertance, par erreur, ou même sciemment, la dispense ne laisserait pas pour cela d'être valide, et les autres empêchements visés par la déclaration du St-Office ne mettraient aucun obstacle à la légitimité de l'union contractée après cette dispense, ainsi qu'il a été dit au même endroit.

La preuve de cette interprétation large du décret du 3 mars 1825 a été fournie authentiquement, cette fois, par la réponse du 3 avril 1913 faite par le St-Office lui-même à Mgr le Vicaire apostolique du Kiang-Si Septentrional, réponse que l'*Ami* a publiée en 1913, p. 1019. Nous y renvoyons le lecteur.

On peut, du reste, voir cette même doctrine enseignée sans restriction par les auteurs modernes les plus en renom : Gasparri, Ballerini-Palmieri, Putzer, Wernz, De Smet, le *Dict. de Théol. cath.*, etc., quand ils traitent de la dispense de l'empêchement de disparité des cultes.

— Avant de conclure cette première réponse, il ne sera pas inutile d'ajouter ici quelques précisions sur les empêchements ainsi enlevés par la seule dispense de la disparité des cultes.

Le texte du St-Office porte, on l'a vu, « *ab iis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.* » A prendre ces expressions à la lettre, on pourrait croire la partie catholique dispensée, *ipso facto,* de tous les empêchements, quels qu'ils soient, qui en fait n'atteignent pas la partie infidèle.

Il y a cependant à cela trois restrictions à apporter. — 1° Dans ce nombre ne doivent pas être compris les empêchements qui, de leur nature, sont absolus et ne concernent en eux-mêmes que l'une des parties, comme sont l'empêchement des vœux de religion, de l'Ordre sacré, qui atteindraient l'un ou l'autre la partie catholique : une dispense spéciale serait, dans ce cas, absolument indispensable à la validité. — 2° Il faut exclure encore les empêchements dont l'Eglise n'a pas coutume de dispenser, quand même elle le pourrait à la rigueur, comme l'empêchement d'affinité licite au 1er degré de la ligne directe [1]. — 3° Enfin, bien que, en soi, l'empêchement de clandestinité n'atteigne que la partie catholique et qu'il soit un de ceux dont l'Eglise peut dispenser et dispense en fait quelquefois, il n'est pas compris, pratiquement, au nombre de ceux dont délie la dispense de la disparité des cultes, parce que les termes du canon 1099, § 2, y font opposition, en exigeant pour la validité du mariage conclu en pareil cas la présence du prêtre et des témoins.

Donc, les seuls empêchements dont l'Eglise entend dispenser la partie catholique en lui accor-

[1] Voir Wernz, n. 40.

dant la dispense de la disparité des cultes sont les empêchements *corrélatifs*, c'est-à-dire qui atteindraient en même temps les deux futurs si tous les deux étaient chrétiens, comme la consanguinité, l'affinité, etc., mais aux seuls degrés dont l'Eglise dispense.

De l'exposé qui précède nous pouvons conclure en réponse aux sous-questions de Titius :

Ad a). A moins de restrictions expresses dans ses feuilles de pouvoirs, restrictions qui sûrement n'existent pas, dès lors que le Vicaire apostolique a communiqué en fait ses facultés à Titius, celui-ci n'a pas à douter de la valeur de la sous-délégation à lui faite, quelque générale qu'elle soit, et peut en user *tuta conscientia*, en tenant compte cependant, cela va de soi, de tout ce qui est requis pour l'exercice valide et licite d'une telle concession.

Ad b). Titius agit *licitement* en ne demandant pas au Vicaire apostolique une nouvelle dispense pour les autres empêchements compris parmi ceux dont l'Eglise dispense *ipso facto* en dispensant de la disparité des cultes, puisque cette dernière dispense, légitimement accordée par lui en vertu de la communication à lui faite des facultés du Vicaire apostolique en cette matière, entraîne de soi la dispense de ces autres empêchements.

S'il s'agissait d'empêchements autres que ceux-là, il n'agirait ni licitement ni validement en accordant la dispense de la disparité des cultes, car celle-ci serait alors nulle de plein droit. En pareil cas, en effet, pour que la dispense soit légitime, il est indispensable et que le Vicaire apostolique ait le pouvoir de dispenser du second empêchement, et que de plus il ait aussi la faculté du cumul.

Si le Vicaire apostolique a cette double faculté et sans restriction quant au pouvoir de la sous-déléguer, il peut communiquer l'une et l'autre à ses missionnaires comme celle de dispenser de la disparité des cultes ; et s'il l'a fait, le missionnaire dûment muni de ce double pouvoir, pourra dispenser sans avoir à recourir au Vicaire apostolique lui-même. Si non, c'est-à-dire si le missionnaire n'a pas reçu communication de ce double pouvoir, le recours au Vicaire apostolique s'impose.

Ad c). On ne voit pas trop ce que peut bien faire, dans la concession licite de la dispense, la notification faite à la partie païenne des empêchements autres que la disparité des cultes, alors qu'elle n'y est pour rien et n'est pas atteinte par eux pas plus par conséquent qu'elle n'en est dispensée. Pourvu qu'elle fasse les promesses et prenne les engagements absolument exigés pour la concession de la dispense, et d'une manière assez sérieuse pour qu'on ait la certitude morale de leur accomplissement, c'est tout ce qu'on doit lui demander.

Ad d). Il a été répondu suffisamment dans l'exposé qui précède les conclusions actuelles. Titius aura pu y voir que les différentes expressions employées par l'*Ami* ou par d'autres auteurs pour définir la question ou la thèse, reviennent en réalité au même. Il manquait cependant à chacune les précisions données ci-dessus sur les empêchements qui sont, en fait, dispensés par la concession de la dispense de disparité des cultes. Ces précisions données, nous n'avons plus rien à ajouter ici.

Ad II. On doit dire d'une manière générale que Titius a tort de ne pas s'occuper des empêchements secrets, toutes les fois que dispense de disparité des cultes est ou doit être accordée.

Car, s'il est vrai de dire que cette dispense enlève les empêchements qui relèvent du for interne aussi bien que ceux du for externe, pourvu qu'ils soient du nombre de ceux dont l'Eglise entend dispenser de cette manière et qui ont été énumérés précédemment, il n'en reste pas moins obligatoire de s'enquérir des autres empêchements, quel que soit le for auquel il appartient d'en juger et d'en dispenser. D'ailleurs, la partie catholique doit être éclairée sur le point des empêchements qui mettent obstacle à son mariage, tant pour lui enlever toute anxiété présente au point de vue de la validité de son union, dans le cas où elle ne ferait pas connaître tel empêchement secret si elle n'était pas interrogée, comme aussi afin de prévenir toutes les difficultés à venir.

D'autre part, Titius ne peut ignorer qu'il se rencontre quelquefois des empêchements secrets qui ne rentrent pas dans la catégorie de ceux dont l'Eglise dispense en dispensant de la disparité des cultes, comme serait le vœu qui lierait l'une des parties sans que la chose fût connue dans le pays où le mariage se contracterait, etc.

En pareil cas, le mariage n'en resterait pas moins nul malgré la dispense de la disparité des cultes, et ce par la faute du confesseur qui n'aurait pas pris la peine de s'enquérir, comme il le doit, de la situation réelle de son pénitent au point de vue de son futur mariage.

a) La validité peut donc être en cause, et dès lors on voit que la manière de faire de Titius ne peut être licite, puisque, en s'y tenant, il expose l'union à la nullité et ne remplit pas d'ailleurs son devoir d'éclairer ses fidèles en choses importantes.

b) Le principe invoqué : *In eodem ordine, qui potest plus potest et minus*, n'a rien à voir avec la question présente qui ne comporte ni *plus* ni *minus*. On ne peut dire d'aucune manière que les empêchements de for interne soient moins graves que ceux de for externe, car les uns comme les autres relèvent de la même autorité, ont la même efficacité pour rendre nul le mariage ; et de plus, il y a tel empêchement de for interne pour lequel on exigera des motifs plus graves de dispense que pour tels autres de for externe : par exemple, on dispensait plus aisément de la consanguinité au 3e degré collatéral que de l'affinité illicite et secrète au 1er degré de la ligne directe.

De plus, quand il s'agit d'en venir au fait d'accorder une dispense, la question ne se pose pas de savoir si tel empêchement est de moindre importance que tel autre, mais uniquement si l'on a les facultés voulues pour en dispenser. L'empêchement aurait beau être moins important qu'un autre pour la dispense duquel on a les pouvoirs nécessaires :

on ne peut pas en dispenser s'il n'est pas au nombre de ceux pour lesquels on a les facultés déléguées.

Ad III. Titius est encore dans l'erreur en n'exigeant pas de la partie catholique la double promesse qu'elle élèvera tous les enfants nés ou à naître dans la religion catholique, et qu'elle s'efforcera d'amener, de la meilleure manière qu'elle pourra, la conversion de la partie infidèle, tant pour se mettre elle-même davantage hors de tout danger de perversion que pour assurer plus efficacement la bonne éducation de ses enfants.

Cette promesse est exigée pour la validité de la dispense aussi bien que celles qu'on doit réclamer de la partie infidèle [1], parce que l'Eglise ne peut prêter la main, en dispensant, à un mariage dans lequel ne seraient pas respectées les exigences du droit naturel [2].

En ne demandant pas ces promesses indispensables, et en ne s'assurant pas, moralement parlant, qu'elles seront tenues, Titius agit donc d'une manière gravement illicite en soi, en même temps qu'il prive la dispense de son efficacité et est cause de la nullité du mariage. Il lui reste de plus le grave devoir d'en référer au Vicaire apostolique, qui avisera à la revalidation ou qui, si les circonstances le demandent, pourra donner aux conjoints une déclaration de nullité, leur permettant de convoler à de nouveaux liens [3].

Ad IV. Cette question nous transporte sur un terrain tout différent du premier, car, s'il y a des relations très étroites entre l'empêchement de disparité des cultes et celui de religion mixte, au point de vue des conditions à exiger pour la concession de la dispense, ils n'en diffèrent pas moins essentiellement l'un de l'autre, et quant à la *nature* de l'empêchement, et quant aux *effets* de la dispense accordée.

1° L'empêchement de disparité des cultes est dirimant, tandis que celui de religion mixte n'est que prohibant. La conséquence en est que, si dispense légitime n'est pas accordée du premier, le mariage est toujours nul, tandis qu'il est toujours valide, même quand dispense n'est pas accordée du second, pourvu qu'aucun autre empêchement n'y mette obstacle.

Titius a donc procédé validement au mariage de Caia catholique avec Caius protestant, tout en n'exigeant pas les cautions de droit, parce que l'empêchement ecclésiastique qu'il s'agissait d'enlever par la dispense n'étant qu'un empêchement prohibant, la nullité de la dispense accordée ne peut pas en changer la nature et le rendre dirimant. Cela est de toute évidence.

Il a donc eu grand tort d'accorder la dispense sans exiger les conditions requises par l'Eglise et sans s'assurer de leur future exécution ; mais son oubli ou sa négligence ne nuit en rien à la validité du mariage.

[1] Gasparri, n. 618 ; — Wernz, 510, note 40.
[2] St-Office, 21 juin 1912 (*Ami* 1912, p. 689).
[3] *Ibid.*

Il est aussi répréhensible dans la manière de réparer la faute commise ; car, s'il a eu raison de faire revenir les époux pour tâcher d'obtenir d'eux, après coup, les cautions qu'il aurait dû obtenir avant, il ne devait en aucune manière leur faire renouveler le consentement, puisque aucun doute ne pouvait planer sur la valeur du premier.

2° Même lorsque la dispense de l'empêchement de religion mixte est concédée dans les formes voulues et avec toutes les conditions requises, il ne faut pas oublier qu'elle n'entraîne pas, comme cela a lieu pour la dispense de la disparité des cultes, celle des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle dans le sens expliqué plus haut.

Si donc en un mariage mixte à célébrer il se rencontre des empêchements de cette nature, il faut de toute nécessité recourir à une autre dispense que celle de la religion mixte, aussi bien que pour les empêchements se rapportant à d'autres chefs. En conséquence il faut s'assurer, avant tout, qu'on est en possession des pouvoirs requis relativement à ces empêchements.

3° A plus forte raison faudrait-il se garder de dire ici ce que Titius voulait appliquer aux empêchements de for *interne,* comme on l'a vu plus haut, à savoir : *Qui potest plus, potest et minus,* et d'en conclure que celui qui a le pouvoir de dispenser de la disparité des cultes a par là-même celui de dispenser de la religion mixte. Ce serait une erreur. Un Vicaire apostolique peut fort bien avoir le premier pouvoir sans avoir le second, et réciproquement.

Ad V. Le fait de ne plus penser au motif de la dispense au moment de sa fulmination, n'entraîne nullement la nullité de celle-ci, pourvu que ce motif existe véritablement, et que Titius se soit déterminé à l'accorder pour ce motif réellement existant. Ce qui manque, en somme, en pareil cas, c'est uniquement l'attention actuelle aux motifs de l'acte posé, motifs du reste examinés auparavant et jugés suffisants pour déterminer à la concession de la dispense. Celle-ci reste donc bien l'acte voulu, délibéré, de Titius, malgré ce manque d'attention actuelle, et rien n'y manque de ce côté pour qu'elle soit parfaitement valide.

Il en serait autrement de l'intention générale de ne jamais accorder une dispense sans motifs légitimes, si malgré cette intention l'on dispensait en fait sans motifs suffisants. La dispense alors serait nulle, en vertu même de cette intention générale, et aussi en vertu du principe que le délégué ne peut dispenser validement sans raison suffisante.

Q. — 1° Mgr l'Evêque a obtenu pour nous du S. Pontife la faculté de ne dire qu'une fois par mois la messe *pro populo* et aux 4 fêtes de l'année, Noël, Ascension, Assomption et Toussaint.

Donc, nous ne devons qu'une messe par mois et nous pouvoir choisir le dimanche.

Puisqu'on peut, par une seule messe, satisfaire à deux obligations qui tombent le même jour, ne peut-on pas

choisir pour cette messe *pro populo* un dimanche où il y a l'une des 4 fêtes susnommées, ou encore une fête supprimée ?

2° On ne découvre un empêchement de consanguinité qu'au moment de faire le mariage, lorsque le curé reçoit à l'autel la publication des bans faite dans la paroisse de l'un des deux futurs. Suffirait-il, pour éviter de graves inconvénients si l'on refusait de procéder au mariage, que la dispense fût demandée immédiatement avant la cérémonie ? ou faudrait-il absolument attendre de l'avoir reçue au moins par dépêche ? (Il s'agit d'un empêchement dont peut dispenser l'Ordinaire).

R. — Ad I. L'interprétation de cet indult nous semble absolument claire : vos messes *pro populo* sont réduites à 16 par an, soit une fois par mois, ce qui fait 12, et 4 fois aux fêtes indiquées, ce qui fait 16 en tout. Les réductions de ce genre sont de stricte interprétation, et puisqu'on a pris soin à Rome de préciser les deux catégories à part de messes conservées, c'est qu'on a entendu qu'elles ne fussent pas confondues en une seule. Nous n'avons aucun doute là-dessus et vous engageons très fort à n'en pas avoir non plus.

Au surplus, si vous pensez, et avec raison, que notre jugement n'est pas sans appel, demandez à l'évêché ce qu'on pense de l'interprétation large que vous suggérez. La réponse tranchera l'affaire.

Ad II. Le simple fait de la demande de dispense ne suffit pas ; il faut avoir notification officielle certaine qu'elle est accordée, au moins par dépêche télégraphique, ou par communication téléphonique émanant de source autorisée.

Q. — L'essence, fort rare pour les particuliers pendant la guerre, abondait dans les services d'armée, surtout dans les services automobiles ; et il s'est trouvé que des chauffeurs pouvaient offrir à vendre des centaines de litres de ce précieux liquide. Ils prétendaient que c'était là le produit de leur économie dans le service et qu'ainsi ils avaient le droit d'en disposer ; et même, à défaut d'acheteurs, ils devaient se débarrasser n'importe comment de cette essence, car le fait d'avoir été économes leur aurait valu une punition : ce n'était pas dans le programme du service.

Des civils ont donc acheté cette essence ; d'autres en ont reçu en cadeau. Ont-ils péché contre la justice ?

R. — Toujours la même difficulté qui amène la même solution. Le gaspillage administratif, en paix comme en guerre, mais surtout en temps de guerre, n'entraîne généralement pas violation formelle de justice de la part des inférieurs, gens de services, et comparses qui en profitent, non pas au *vu*, mais au *su* des chefs supérieurs et directeurs plus qu'eux responsables.

Il ne faudrait pas généraliser cette appréciation, ni surtout l'appliquer à des détournements proprement dits (de sommes d'argent par exemple) ou de valeur considérable ; mais en beaucoup de circonstances on peut la tenir pour vraie et agir en conséquence.

Le cas de « l'essence » pendant la guerre est typique, parfaitement connu. Un chauffeur « touchait » sur ordre militaire une certaine quantité d'essence, généralement supérieure aux besoins de son service. S'il lui en restait au moment de la fourniture suivante, le bon sens de tous les peuples voudrait qu'alors il en eût informé ses chefs, lesquels auraient dû faire venir cet excédent en déduction sur la provision nouvelle. Mais l'autorité militaire n'entend pas qu'on lui donne des leçons d'économie, ni qu'on trouble après coup l'infaillibilité de ses calculs. « Vous aviez tant d'essence à dépenser ; vous deviez la dépenser ; vous n'avez pas fait votre devoir... Nous, nous avons fait le nôtre et en restons là. Pas de réclamations, pas d'embarras rétrospectifs ; débrouillez-vous, et laissez-nous en paix... et n'y revenez pas. » Et comme il y avait plutôt danger d'être mal noté, ou tout au moins mal reçu, à y revenir, l'on n'y revenait pas, et sans scrupule on « se débrouillait » en casant son essence superflue comme l'on pouvait ; on la vendait, on la donnait, et même, faute de mieux, on la jetait au ruisseau.

Tout cela en soi est vilain et projette une triste clarté sur certaines défaillances de nos mœurs administratives. Mais, comme nous faisons ici de la casuistique, et non du sentiment, il nous faut bien conclure que les caractéristiques du « vol » ne sont pas réalisées dans ce genre de gaspillage militaire, au moins à prendre le problème dans sa donnée essentielle, et tel qu'on nous le propose.

Il y a toutefois beaucoup d'*adjuncta* dans ces sortes d'indélicatesses, et ceux qui s'appliquent à en tirer profit emploient parfois des moyens que réprouvent la morale générale et la justice. Aussi n'entendons-nous point les innocenter tous en bloc. « Chaparder » n'est pas voler, soit ! Mais la nuance qui sépare ces deux manières d'en prendre à l'aise avec le bien d'autrui, est difficile à préciser ; et combien, faute de suffisante droiture de conscience, ont franchi la limite, non sans en garder eux-mêmes un remords qui les a avertis de l'incorrection de leur procédé ! Assurément des cas à restitution peuvent se présenter ; mais nous pensons qu'ils sont plutôt rares dans l'espèce dont on nous parle présentement, et dans beaucoup d'autres menus gaspillages analogues.

Q. — Une dame de ma paroisse s'abstient systématiquement d'assister aux offices paroissiaux depuis 6 ans, et trouve plus commode de fréquenter l'église voisine qui est davantage à sa portée. Il me semble que cette dame est loin d'édifier les petites gens de son village, et même qu'elle les scandalise indirectement.

Je vous demande si cette manière d'agir est compatible avec la communion fréquente et si ma responsabilité de confesseur est engagée en la lui permettant ?

Je vous demande aussi si elle n'est pas tenue en justice de réparer par une somme annuelle ce qu'elle devrait donner aux quêtes et œuvres paroissiales ?

Dois-je l'avertir ? Ou dois-je m'en abstenir, dans la probabilité qu'elle ne tiendra aucun compte de votre décision ?

R. — Etes-vous bien sûr qu'elle ne tiendrait, comme vous dites, aucun compte de notre décision ? N'est-ce point vous plutôt qui aurez, plus qu'elle, peine à la goûter ?... Votre appréciation de